

School of Theology at Claremont



1001 1341490

Heraklits Einheitslehre

B
223
P3
G6

Hoose library
Univ South Cal



Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

From the library
of
Professor Philip Merlan
1897-1968

Gomperz, Heinrich

„Heraklits Einheitslehre“ von Alois Patin als Ausgangspunkt zum Verständnis Heraklits.

Alois Patins Heraklit-Schriften¹⁾ haben lange unbeachtet beiseite gelegen. Neuerdings werden sie, besonders von Nestle in seiner neuen Bearbeitung von Zellers „Philosophie der Griechen“ öfter genannt. Allein jene wahrhaft kritische Beachtung, auf die zumindest die bedeutendste unter ihnen Anspruch hat — eine kritische Beachtung, die, ohne sich an einzelne Ergebnisse zu binden, das methodisch Neue fruchtbar zu machen wüßte —, ist ihnen doch bisher versagt geblieben. In der Schrift „Heraklits Einheitslehre“ behauptet Patin, daß „1. Heraklit eine Grundansicht klar und bestimmt gefaßt, eine Haupteigenheit scharf formuliert hat . . ., 2. dieser Satz unverseht sich in den kargen Trümmern findet . . ., 3. Heraklit diesen Satz auch klar und ausdrücklich als den entscheidenden, allein allerwichtigsten bezeichnet hat und 4. dieser Satz mitsamt dieser Bezeichnung erhalten ist, beide un-

¹⁾ Quellenstudien zu Heraklit (Festschrift für Ludw. Urlichs, Würzburg 1880); Heraklits Einheitslehre, die Grundlage seines Systems und der Anfang seines Buches (Progr. des Ludwigs-Gymnasiums, München 1885); Heraklitische Beispiele I. II. (Progr. Neuburg a. D. 1892/93); Parmenides im Kampf gegen Heraklit (25. Suppl. d. Jahrb. f. klass. Philol.), Lpzg. 1899; Apollonius Martyr, der Skoteinologe. Ein Beitrag zur Heraklit und Euenemer (Arch. f. Gesch. d. Philos. XII 153); Altes und Neues zur Heraklitischen Logoslehre (Bayr. Bl. f. Gymnasialschulwesen 33, 306 ff.; vgl. Boll, A. Patins Heraklitische Studien, ebd. 30, 577 ff.).

versehrt“ (S. 52). Und diese Behauptung erweist er durch die Aufzeigung von vier Bruchstücken (den Frgg. 108, 41, 50, 1 nach Diels' Zählung), von denen das eine die Erkenntnis nennt, die Heraklit vor all seinen Vorgängern voraus zu haben meinte, das zweite eben diese Erkenntnis als wesentlichen Inhalt alles menschlichen Erkennens überhaupt bezeichnet, das dritte diese selbe Erkenntnis geradezu als den Kernsatz hinstellt, der seine ganze Lehre zusammenfaßt, das vierte die Allgemeingültigkeit dieser Lehre verkündet und zugleich Heraklits Schrift bedeutungsvoll eröffnete. Da ein Blick auf die genannten Bruchstücke das Zwingende dieses Erweises unbestreitbar dartut, ist es doch erstaunlich, daß er 36 Jahre lang sogut wie unbeachtet bleiben konnte. Freilich hätte Patins Darlegung auch nicht blinde Annahme, aber doch Beachtung, Nachprüfung, Berichtigung verdient. Dies versuche ich nachzuholen und gebe vor allem die Bruchstücke, zum Teil in neuem Wortlaut, wieder. Doch übergehe ich vorerst Frg. 1, das mit jenen Heraklitischen Hauptgedanken nicht unmittelbar zusammenhängt, und setze an seine Stelle Frg. 32, von dem sich die drei andern Bruchstücke seines Inhalts wegen nicht trennen lassen:

(Frg. 108) So vieler Lehren ich vernahm, keiner kam so weit, das zu erkennen, was weise ist und von allem andern geschieden.¹⁾

Ὅκωσων λόγους ἤκουσα, οὐδείς ἀφικνεῖται ἐς τοῦτο ὥστε γινώσκειν [ὅτι] σοφὸν [ἐστὶ] πάντων κεχωρισμένον.

¹⁾ ὅτι und ἐστὶ tilge ich als nicht Heraklitisch. Denn in der Venediger Handschrift des Stobaeus steht nach γινώσκειν die in den Text verirrt Randbemerkung ἢ γὰρ θεός ἢ θηρίον, die, wie Lassalle erkannte (D. Philos. Herakleitos des Dunkeln I 345), aus Aristoteles' Politik stammt (I 2, 1253^a 25). Dort aber ist von einem durchaus vereinzelt Menschen die Rede: der Gemeinschaft noch nicht fähig, wär' er ein Tier, ihrer nicht mehr bedürftig, ein Gott. Wer also dies zu Heraklit Frg. 108 anmerkte, hielt σοφὸν πάντων κεχωρισμένον für den 4. Fall von σοφὸς πάντων κεχωρισμένος. Diese Auffassung aber war nur möglich, wenn ὅτι und ἐστὶ erst später in den Text gedrungen sind — offenbar als (sachlich berechnigte) Verdeutlichungsörter, dazu bestimmt, die Beziehung des Satzes auf einen „vereinzelt Weisen“ auszuschließen. Damit werden zugleich die Versuche hinfällig, σοφὸν πάντων κεχωρισμένον als eine von allen Menschen getrennte, ihnen vorenthaltene Weisheit zu deuten („daß Weisheit . . . von allen getrennt, d. h. niemandem beschieden ist“, Schuster, Heraklit von Ephesus S. 42; „keiner gelangt soweit, daß er anerkennt . . ., weil die Weisheit entfernt ist von allen“, H. Ritter, Gesch. d. jon. Philosophie S. 71; „not one has attained to the point of true knowledge, for wisdom is far removed from all“, Heidel, Proceedings of the Amer. Acad. of Arts and Sciences 1913, 712 f.) — Versuche, die überdies Heraklit eine höchst geschraubte Redeweise zumuten und nur zu erklären sind aus dem berechtigten Streben, die Mißdeutung abzuwehren, als habe κεχωρισμένον eine metaphysische, etwa gar dem (von Aristoteles bestrittenen) χωρισμός der Platonischen Ideen verwandte Bedeutung („Die ἀφανής ἁρμονία Gottes und seine im λόγος verkörperte Einheit tritt der irdischen Dissonanz

(Frg. 40) Vieles gelernt haben, heißt noch nicht, Erkenntnis besitzen . . . (Frg. 41) Denn (Erkenntnis besitzen) bedeute: das eine erfassen, das weise ist: die Einsicht, die alles steuert, allenthalben.¹⁾

πολυμαθὴ νόν ἔχειν οὐ διδάσκει . . . εἶναι γὰρ ἐν τῷ σοφὸν ἐπίστασθαι, γνώμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

und ihrem steten Wechsel als das Absolute gegenüber“, Diels, Frgg. d. Vorsokr., zu Frg. 108). Davon kann nicht die Rede sein. Gibt es ein die Welt steuerndes Weises, so muß dies Weise für sich begriffen, von allem andern unterschieden werden können, es muß Weisheit geben, die nicht jemandes Weisheit, vielmehr besondere, für sich bestehende Weisheit ist, deswegen jedoch um nichts mehr „absolut“ als etwa „das Warme“ oder „das Kalte“, die auch, als Weltmächte gefaßt, etwas für sich Bestehendes, von allen andern Dingen Abgetrenntes bedeuten. (Vgl. Anaxagoras Frg. 8: οὐ κεχώρισται ἀλλήλων τὰ ἐν τῷ ἐνὶ κόσμῳ οὐδὲ ἀποκέκοπται πελέκει οὔτε τὸ θερμὸν ἀπὸ τοῦ ψυχροῦ οὔτε τὸ ψυχρὸν ἀπὸ τοῦ θερμοῦ. Ebenso „innerweltlich“ hat sicherlich auch Heraklit den Ausdruck gemeint.) Und in eben diesem Sinn wird Heraklits Lehre auch von Epicharm verstanden, der sie (Frg. 4 Diels) verspottet:

Weisheit, Eumaios, gibt's nicht nur an einem Punkt:

Εὐμαίε, τὸ σοφὸν ἐστὶν οὐ καθ' ἐν μόνον,

Zeigt doch Berechnung üb'rall sich, wo Leben ist!

ἀλλ' ὅσσα περ ζῆι, πάντα καὶ γνώμαν ἔχει.

Denn auch das Hühner-Weibervolk, wenn du's genau

καὶ γὰρ τὸ θῆλυ τῶν ἀλεκτορίδων γένος,

Durchdenken willst, bringt lebend nicht das Huhn zur Welt:

αἱ λῆις καταμαθεῖν ἀτενές, οὐ τίχτει τέκνα

Es legt ein Ei, bebrütet's und beseelt es so.

ζῶντ', ἀλλ' ἐπώζει καὶ ποιεῖ ψυχὰν ἔχειν.

Was aber das für Weisheit ist, weiß höchstens nur

τὸ δὲ σοφὸν ἅ φύσις τὸδ' οἶδεν ὡς ἔχει

Der inn're Trieb, von dem es auch die Henne lernt!

μόνα· πεπαίδευται γὰρ αὐταύτας ὑπο.

(Ich fasse als Subjekt zu πεπαίδευται aus v. 3 τὸ θῆλυ τῶν ἀλεκτορίδων γένος auf, doch mag auch, wie Diels meint, φύσις Subjekt sein. [Auf Sophron. Frg. 19 Kaibel darf man sich nicht berufen. Denn dort ist das reflexive αὐταύτας nur Vermutung von Ahrens für das nichtreflexive αὐταύταις.] Dann wäre zu übersetzen: . . . Der inn're Trieb, denn der hat's von sich selbst gelernt. — φύσις, der innere Trieb wie Demokrit, Frg. 278.) Daß es Weisheit „nur an einem Punkt“ (καθ' ἐν μόνον), daß es also „ein besonderes Weises“ gebe, ist genau das, was Heraklits σοφὸν πάντων κεχωρισμένον besagen will. Glaubt ihn freilich Epicharm durch seinen Hinweis auf die natürliche Weisheit alles Lebendigen zu bekämpfen, so streitet er wohl mit untauglichen Waffen; denn in solch natürlicher Weisheit hätte Heraklit gewiß nur eine Äußerung des „besonderen“, die Welt steuernden Weisen gesehen. Es ist, wie wenn es heute in einer Posse hieße: „Die Naturforscher reden so viel von der Wärme. Was brauchen wir eine besondere Wärme? Im Sommer ist's ganz von selber warm!“

¹⁾ Das εἶναι gehört dem Diog. Laert. IX 1. Meine Auffassung des Bruchstücks 41 und seiner Zusammengehörigkeit mit Frg. 40 habe ich Zeitschr. f. österr. Gymn. 1910, 966, begründet. Da das Bruchstück bei ihr inhaltlich keinerlei Anstoß aufweist, sehe ich zu der von Patin vorgeschlagenen Verschmelzung von Frg. 41 mit Frg. 50 keinen Anlaß.

(Frg. 50) Mit Recht wird, wer die Lehre vernahm, nicht mich, ihr darin beistimmen, alles wisse das eine, das weise ist.¹⁾

δίκαιον, οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν, ἐστίν, ἐν πάντα εἰδέναι.

¹⁾ Das Bruchstück wurde von mir unzureichend besprochen Z. f. ö. Gymn. 1910, 967 ff. Die Überlieferung (Hippolyt IX 9 = III 341 Wendland) lautet in ihrem Zusammenhang: Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησὶν εἶναι τὸ πᾶν διαιρετὸν ἀδιαίρετον γενητὸν ἀγένητον θνητὸν ἀθάνατον λόγον αἰῶνα πατέρα υἱὸν θεὸν δίκαιον οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ δόγματος ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστίν ἐν πάντα εἰδέναι ὁ Ἡράκλειτός φησι καὶ ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασι πάντες οὐδὲ ὁμολογοῦσιν ἐπιμέμφεται ὧδέ πως . . . Satz 1 zählt jene Heraklitischen Lehren auf, die Hippolyt in Kap. 9 und 10 des IX. Buches durch wörtlich angeführte Stellen aus Heraklits Schrift belegt (freilich führt er dann auch einiges an, was zu diesem Zwecke nicht erforderlich wäre): daß das All nach Heraklit teilbar sei, folgert Hippolyt aus Frg. 1 (διαίρεων ἕκαστον κατὰ φύσιν, III 242, 2 Wldd.), daß es entstanden und unentstanden sei, aus Frg. 53 (ebd. Z. 5) und 52 (ebd.), daß es sterblich und unsterblich sei, aus Frg. 62 (III 243, 16 Wldd.); daß das All für Heraklit Vernunft ist, ergibt sich ihm aus Frg. 1 (λόγος, III 241, 21 Wldd.), daß es Ewigkeit, Vater und Sohn ist, aus Frg. 52 und 53 (αἰὼν, πατήρ, παῖς, ebd. III 242, 3 und 5), daß es auch Gott ist, aus Frg. 67 (ebd. 244, 4). Der Beleg für die Unteilbarkeit des All, der sonst fehlen würde, ist in Frg. 50 zu suchen. Die breiten Erörterungen über Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit des All (III 242, 10—25 Wldd.) legen die Vermutung nahe, daß (vielleicht gleich nach τὸ πᾶν) (ὁρατὸν ἀόρατον) ausgefallen sein mag. Die Gerechtigkeit Gottes könnte Hippolyt zur Not aus Frg. 66 herausgelesen haben (πάντα . . . τὸ πῦρ . . . κριεῖ καὶ καταλήφεται, III 244, 1 Wldd.). Doch ist das schon nach der Art, wie er dieses Bruchstück bespricht, nicht eben wahrscheinlich; auch hätte es (für ihn oder seinen Gewährsmann) viel näher gelegen, sich zu diesem Ende auf Frg. 23, 28 oder 102 zu berufen; endlich wäre nach der langen Reihe der Oxymora der Satzschluß θεὸν δίκαιον auffallend matt. Daher hatte Bergk die überwiegende Wahrscheinlichkeit auf seiner Seite, wenn er δίκαιον zum zweiten Satze zog. Der erste Satz, durchaus Hippolyts Eigentum und für Heraklit ohne jede urkundliche Bedeutung, würde dann lauten: Ἡράκλειτος μὲν οὖν φησὶν εἶναι τὸ πᾶν (ὁρατὸν ἀόρατον), διαιρετὸν ἀδιαίρετον, γενητὸν ἀγένητον, θνητὸν ἀθάνατον, λόγον, αἰῶνα, πατέρα, υἱὸν, θεόν. In Satz 2 ist δόγματος (trotz Bergk, Opuscula II 85³) gewiß nicht ursprünglich und mag in Heraklits Bruchstück mit Bernays (Ges. Abhdlgg. I 80) durch λόγου zu ersetzen sein, ist aber aus diesem gewiß nicht durch Verlesung hervorgegangen, stellt vielmehr die erklärende Bemerkung eines stoischen, also vorchristlichen Lesers dar (denn einem Abschreiber des Hippolyt wäre das ihm aus Ev. Joh. I, 1 vertraute λόγου keiner Erklärung bedürftig erschienen), so daß für Hippolyts Wortlaut δόγματος als ursprünglich gelten kann. Für das Verständnis des ganzen Satzes legen den Grund Hippolyts letzte Worte: ὅτι τοῦτο οὐκ ἴσασι πάντες οὐδὲ ὁμολογοῦσιν. Aus ihnen ergibt sich ohne weiteres, daß auch schon Hippolyt εἰδέναι las, der schlechte Einfall Millers also, dafür εἶναι zu schreiben, schon darum zu verwerfen ist (daß Diels an ihm trotz der eindringlichen Einsprache von Bernays, Ges. Abhdlgg. I 82; Bergk, Opuscula II 85³; Zeller, Phil. d. Gr. I⁶ 844⁰; Patin, Einheitslehre 61 f. auch noch in Frgg. d. Vorsokr.³ festhielt, ist mir ganz unfasslich und die Begründung in Herakleitos²: „Nicht um die Allwissenheit der Gottheit sondern um ihre Einheit handelt es sich . . .“ scheint mir allen Grundsätzen geschichtlicher Forschung zuwiderzulaufen: worum es sich einem Denker handelte, haben wir aus seinen uns überlieferten Worten zu lernen! Daß wir aber die Über-

(Frg. 32) Eines allein ist's, das weise ist: es ἐν τὸ σοφὸν μῶνον. λέγεσθαι
 will nicht und will doch benannt werden mit dem οὐκ ἐθέλει καὶ ἐθέλει Ζηνὸς ὄνομα.
 Namen: Zeus, Gott des Lebens!¹⁾

lieferung aus sachlichen Gründen ändern müßten, kann niemand behaupten, denn wer in Frg. 41 das eine Weise „alles steuern“ ließ, „allenthalben“, der konnte doch unstreitig von eben diesem Weisen auch in Frg. 50 sagen, es „wisse alles“). Aus Hippolyts Worten folgt indes weiter, daß er ὁμολογεῖν und εἰδέναι auf ein und dasselbe Subjekt, die Menschen im allgemeinen, bezog. Er verstand mithin ἐν πάντα εἰδέναι = „alles als Einheit wissen“, diese Worte bedeuteten ihm demnach zugleich den sonst vermißten Beleg für die Unteilbarkeit des Weltalls nach Heraklit. Dies ἐν πάντα εἰδέναι konnte er endlich entweder abhängen lassen von ὁμολογεῖν oder von σοφὸν ἐστι: jenes, wenn er die Anführung mit οὐκ ἐμοῦ, dieses, wenn er sie (was uns ungleich wahrscheinlicher schien) mit δίκαιον begonnen hatte. Im ersten Fall ergäbe sich als Hippolyts Auffassung der doch selbst für ihn kaum annehmbare Gedanke: οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ δόγματος ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστι ἐν πάντα εἰδέναι. Für jene, die die Lehre vernommen haben, nicht mich, ist es weise zuzugestehen, daß sie alles als Einheit wissen; im zweiten Fall — und das ist wohl auch an sich selbst glaubhafter — verstand Hippolyt: δίκαιον οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ δόγματος ἀκούσαντας ὁμολογεῖν. „σοφὸν ἐστιν, ἐν πάντα εἰδέναι“, Recht ist's für jene, die die Lehre vernommen haben, nicht mich, zuzugestehen: „Weise ist es, alles als Einheit zu wissen.“ So ergibt sich denn neuerlich Wahrscheinlichkeit (aber nicht Gewißheit) dafür, daß der von Hippolyt angeführte Satz Heraklits mit δίκαιον οὐκ ἐμοῦ... begann. Im übrigen sind beide Auffassungen, die wir für Hippolyt allein in Betracht ziehen dürfen, offenkundig grundfalsch. Heraklit hat sich ganz gewiß nicht solcher Umschweife bedient (σοφὸν ἐστιν ὁμολογεῖν... εἰδέναι; δίκαιον... ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστιν... εἰδέναι): wir können ihn von dem Makel leerer Wortmacherei nur lossprechen, ihm die ihm eigentümliche, nervige Redeweise nur zurückgeben, indem wir σοφὸν mit ἐν, das dazwischenstehende ἐστίν entweder mit ὁμολογεῖν oder (wahrscheinlicher) mit δίκαιον verbinden: οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφὸν ἐστιν ἐν πάντα εἰδέναι, Wer die Lehre vernahm, nicht mich, muß ihr darin beistimmen, dass alles das eine weiß, das weise ist; oder aber der Satz lautete, wie ich ihn oben schreibe und übersetze und das gilt mir als wahrscheinlicher trotz der künstlichen Wortstellung, die sich als Anlehnung des unbetonten ἐστιν an das stark betonte σοφὸν wohl begreifen läßt: δίκαιον, οὐκ ἐμοῦ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας, ὁμολογεῖν ἐστὶ, σοφὸν ἐν πάντα εἰδέναι: hätte zu Zweifel oder Mißverständnis nie den geringsten Anlaß gegeben.

⁵⁾ Durch Schlußpunkt nach μῶνον gliedert sich der Gedanke schärfer. Der Zusatz „Gott des Lebens“ soll auf den Nebensinn hinweisen, den Heraklit vermutlich in die ungewohnte Form Ζηνὸς legte. Ζηνί, Zeus, und ζῆν, leben, bringt schon Plato, Cratyl. 396^b zusammen; nach Philoponus zu De anima 92, 2 Hayduck = Hippo A 10 Diels soll Heraklit ζῆν, leben, von ζεῖν, heiß sein, abgeleitet haben (vgl. Heraklit Frg. 118), vor allem aber hebt Heraklit selbst den Begriff des Lebens in Frg. 30 (ἀεζωιον) und 52 (αἰών) bedeutungsvoll hervor. Allein trotzdem bezieht sich wahrscheinlich auf Zeus auch als Gott des Lebens nicht nur das Genanntwerden-, sondern auch das Nicht-Genanntwerden-Wollen. Denn ist das Weise eine Macht des Lebens, so ist es eben deshalb auch eine Macht des Todes (Frg. 88: ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηχός...). — Inwiefern im übrigen das allwissende, alles steuernde Weise Zeus genannt werden will, bedarf keiner Erläuterung; nicht Zeus genannt werden will es jedesfalls darum, weil der überlieferten Vor-

Patin hat unstreitig recht damit, daß in diesen Sätzen Heraklit eine bestimmte Lehre als seine ihm allein eigentümliche Hauptlehre bezeichnet. Allein wenn er nun (S. 63) diese Hauptlehre mit den Worten zu bestimmen glaubt: „Der Satz, der Heraklit am meisten anlag, der ihm der unterscheidende und der entscheidende war, lautete ungefähr dahin, daß das, was weise heißen kann, in der Vielheit der Dinge überhaupt nicht zur Erscheinung kommt, sondern nur in der Einheit, daß sich also in Sonderexistenzen keine Einsicht findet, sondern nur in einer diese aufhebenden Gemeinsamkeit“, so schreitet er, sei's auch nicht allzuweit, doch über den Kreis des urkundlich Bezeugten hinaus und wird so einigermaßen seinem so glücklichen Grundgedanken untreu. Denn was in den mitgeteilten Sätzen Heraklit selbst als seine Hauptlehre bezeichnet, ist doch keineswegs das, was Patin angibt, vielmehr, daß es ein Weises gibt, von allem andern verschieden (Frg. 108), daß dieses Weise alles steuert, allenthalben (Frg. 41), daß es alles weiß (Frg. 50) und daß es in gewisser Beziehung, freilich auch

stellung dieses Gottes zahlreiche des höchsten Wesens unwürdige Züge anhängen, allein wie die streng festgehaltene sächliche Benennung beweist, doch gewiß auch darum, weil Heraklit das Weise überhaupt nicht als persönlichen Gott, vielmehr als unpersönliche göttliche Macht, als der Welt einwohnende Weisheit denkt; „das Weise“ ist das Planmäßige der Welteinrichtung selbst (nur daß diese Planmäßigkeit, wie genauere Prüfung lehrt, für Heraklit nicht etwa Zweckmäßigkeit bedeutet, vielmehr unlösliche Verknüpfung und zeitlich geregelten Wechsel der Gegensätze: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι . . . , Frg. 53; ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τελευτῆος . . . , Frg. 88; ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα, Frg. 30). Eine einheitliche Richtung geschichtlicher Entwicklung ist hier nicht zu verkennen: bei Homer und Hesiod Zeus als erster unter vielen Göttern; bei den Orphikern Zeus der einzige wahre, ja fast der einzige Gott:

Zeus ist als erster entstanden, Zeus dauert als letzter,
der Donn'rer,

Zeus ist das Haupt und das Herz: aus Zeus ist alles
entstanden (Frg. 21^a Kern).

+ } Einer ist Zeus und ist Hades, ist Helios und Dionysos,

Einer ist Gott unter allen, was red' ich, als wären
es viele? (Frg. 239^b Kern).

Bei Xenophanes ein einziger, höchster, aber namenloser Gott (Frg. 23 Diels):

Ein Gott unter den Göttern und unter den Menschen
der höchste.

Ζεὺς πρῶτος, γένετο, Ζεὺς ὕστατος;
ἀργικέραυνος·

Ζεὺς κεφαλῇ, Ζεὺς μέσσοι, Διὸς δ' ἐκ
πάντα τέτυκται.

Εἷς Ζεὺς, εἷς Ἄϊδης, εἷς ἥλιος, εἷς
Διόνυσος,

εἷς θεὸς ἐν πάντεσσιν· τί σοι δίχα
ταῦτ' ἀγορεύω;

Εἷς θεὸς ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι

μέγιστος.

Bei Heraklit endlich das höchste Wesen überhaupt kein Gott mehr, vielmehr eine unpersönliche, sächliche Weisheitsmacht! Doch hat Heraklit neben dem Weisen andere Einzelgötter gekannt (Frgg. 24; 53; 62; 93). Auf die schwierige und wichtige Frage, was bei ihm in den Frgg. 67, 92 und 102 der Ausdruck ὁ θεός bedeutet, gehe ich hier nicht ein.

Diese Vorrede hält für jung E. Peterson, εἷς θεός, Fortsetzungen 24
Rel. u. Lit. des A. u. N. T. 3, N. F. Heft 24 (1916), S. 241 u. 30

nur in gewisser Beziehung, mit dem Namen des obersten der Götter genannt werden will (Frg. 32)! Daß eine Weisheit, die göttlich, aber nicht ein Gott zu nennen ist, die Welt durchdringt und beherrscht — diese Erkenntnis war es also, die Heraklit, nach dem Zeugnis seiner eigenen Worte, das Hauptergebnis seines Nachdenkens darzustellen und seine Lehre von der aller seiner Vorgänger und Zeitgenossen bezeichnend zu unterscheiden schien. Daß dieser Heraklitischen „Lehre vom σοφόν“ kein alter Doxograph und kein neuerer Darsteller griechischer Gedankengeschichte Erwähnung tut, vermag an der Sicherheit dieses Ergebnisses nicht das Mindeste zu ändern. Es spricht nur einigermaßen gegen die Brauchbarkeit der alten Doxographie sowie der auf ihr beruhenden neueren Geschichtsdarstellungen. Doch auch dieser Folgerung ist eine Einschränkung beizufügen: schwerlich hätte sich Heraklits „Lehre vom σοφόν“ der Beachtung so lange völlig entzogen, wäre ihm nicht irrtümlich unter der Benennung einer „Lehre vom λόγος“ seit den Zeiten Zenons, des Stoikers, eine vielfach verwandte Anschauung allgemein beigelegt worden.

Aus dem Banne dieses Irrtums hat sich auch Patin nicht befreit und hat darum das „Weise“ (σοφόν) der Frgg. 108 und 32 zusammengeworfen mit der „Lehre“ (λόγος) der Frgg. 1 und 50. Dennoch hat er sich auch um das Verständnis des vorhin von mir übergangenen Frg. 1 ein unvergängliches Verdienst erworben: dieses Bruchstück, mit dem nach dem Zeugnis des Aristoteles wie des Sextus Heraklit seine Schrift eröffnete, hat er, Anregungen und Andeutungen Schusters und Bywaters nachgehend, sie jedoch weit überholend, in seinen natürlichen Zusammenhang gestellt, indem er es unternahm, aus zehn der uns erhaltenen Bruchstücke die Einleitung des Heraklitischen Buches in fast lückenloser Vollständigkeit zusammenzusetzen. Die naheliegende Einwendung, ein solches Unternehmen sei allzu kühn, ja von vorneherein eitel, glaube ich widerlegt zu haben.¹⁾ Doch auch im einzelnen überwiegt in Patins Versuch das Geglückte weitaus das Verfehlt und, berichtigt man dieses, dann fallen von selbst die Hüllen, die seit mehr als 2000 Jahren Heraklits höchst merkwürdige Erkenntnislehre verdeckten, diese aber schmilzt ihrerseits aufs zwangloseste und befriedigendste mit seiner „Lehre vom Weisen“ zusammen.

Der Eingang der Heraklitischen Schrift lautete nach Patin (S. 92) folgendermaßen: ²⁾

¹⁾ Hermes LVIII (1923), 20 ff.

²⁾ Wortlaut nach Patin. Hier bedeuten runde Klammern, daß Heraklitische Herkunft der Wörter dem Verf. zweifelhaft schien. Deutsche Übersetzung von mir. Zählung der Bruchstücke nach Diels.

(Frg. 50 + 41) Weise ist's, wenn man den Logos vernahm, nicht mich, ihm darin beizustimmen, es gebe eines, das alles wisse und alles steure, allenthalben.

(Frg. 1) Und dieser Logos ist zwar ewig, doch fassen die Menschen ihn nicht, nicht aus sich selbst und nicht, wenn sie ihn erstmals vernehmen. Und ob gleich alles nach diesem Logos vor sich geht, sind sie doch wie Ungeschickte, sobald sie sich anschicken zu einer Auseinandersetzung, einem Unternehmen, wie ich es hier vollführe. Denn jegliches will ich zergliedern nach seinem Wesen und aufzeigen, wie sich's verhält. Den andern Menschen freilich birgt sich, was sie wach erleben, wie das, was ihnen der Schlaf verbirgt.

(Frg. 72) Auf den Logos, mit dem sie doch in unaufhörlicher Gemeinschaft leben, hören sie nicht und worauf sie alle Tage stoßen, das erscheint ihnen fremd.

(Frg. 17) Denn sie denken nicht solches, wie das ist, worauf sie stoßen, ja auch nicht durch Belehrung wird ihnen Einsicht zuteil: nur die eigene Einbildung spiegelt's ihnen vor.

(Frg. 34) Wenn Verständnislose zuhören, sind sie wie Taube. Das Sprichwort zeugt von ihnen: „Anwesend abwesend“!

(Frg. 104) Denn was hätten sie für Erkenntnis oder Denkkraft? Öffentlichen Sängern leisten sie Gefolge und zum Lehrer wählen sie den großen Haufen: sie wissen nicht, daß die Masse nichts wert ist, sondern nur wenige! . . .

(Frg. 113) Gemeinsam für alle ist die Vernunft.

(Frg. 114) Verstand und rechte Meinung über alles hat nur der, der sich auf das Allen Gemeinsame stützt, wie die Gemeinde auf ihr Gesetz, ja noch viel fester. Denn alle menschlichen Gesetze ziehen ihre Nahrung aus dem Einen, das göttlich ist. Dessen Macht nämlich reicht soweit wie sein Wille, es ist allem gewachsen, ja überlegen.

(Frg. 2) Drum muß man sich dem Gemeinsamen unterwerfen. Allein, da doch der Logos gemeinsam ist, leben die meisten, als hätte jeder einzelne seine besondere Vernunft.

Οὐκ ἔμευ ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογέειν σοφὸν ἐστὶ ἐν πάντα εἰδέναι (ὅτε κυβερνήσαι πάντα διὰ πάντων.)

τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἐόντος αἰετίζονται γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρόσθεν ἢ ἀκούσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον. γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε ἀπείροισι εἰκάσι πειρώμενοι ἐπέων καὶ ἔργων τοιοῦτων ὁκοῖα ἐγὼ διηγέσθαι διαιρέων ἕκαστον κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιεῖουσιν, ὅκωσπερ ὁκόσα εὐδόντες ἐπιλανθάνονται.

οἱ μάλιστα διηγεκώς ὁμιλέουσι λόγῳ, τούτῳ διαφέρονται καὶ (οἷς) καθ' ἡμέραν (ἐγκυρεύουσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνονται).

οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα [πολλοί] ὁκοῖσι ἐγκυρεύουσι οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσι, ἑωυτοῖσι δὲ δόκεουσι.

αἰζύνεται ἀκούσαντες κωφοῖσι εἰκάσι· φάτις αὐτοῖσι μαρτυρεῖ παρεόντας ἀπεινᾶν.

τίς γὰρ αὐτῶν νόος ἢ φρήν; δῆμων αἰδοῖσι ἔπονται καὶ διδασκάλῳ χρέωνται ὁμίλῳ οὐκ εἰδότες ὅτι πολλοὶ κακοὶ ὀλίγοι δὲ ἀγαθοί. . . .

Ἐνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν.

ἔν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνός τοῦ θείου· κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὁκόσον ἐθέλει καὶ ἐξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ ξυνῷ. τοῦ λόγου δ' ἐόντος ξυνῷ ζῶουσι οἱ πολλοὶ ὥς ἰδίην ἔχοντες φρόνησιν.

Der Grundrichtung nach trifft diese Wiederherstellung gewiß das Richtige: einzelnes davon hatten denn auch schon Schuster und Bywater

gefunden.¹⁾ Allein einiger wichtiger Verbesserungen und Ergänzungen ist sie trotzdem bedürftig und fähig. Dazu, dem Frg. 1 das Frg. 50 oder auch nur irgendein anderes Bruchstück vorauszusetzen, gab nur eine mißverständene Stelle des Empirikers Sextus Anlaß.²⁾ In Wahrheit ist dort nur Raum für die Überschrift des Buches,³⁾ deren Wortlaut sich mit ansehnlicher Wahrscheinlichkeit herstellen läßt.

¹⁾ Die Anordnung der besprochenen Bruchstücke (Zählung wieder nach Diels) bei Schuster, Bywater und Patin ist folgende:

Schuster: 56; 72 + 17; 1; 34; 73; 2 113; 114.

Bywater: 50; 1; 34; 107; 17; 19; . . . 113; 114; 2.

Patin: 50 + 41; 1; 72; 17; 34; 104; 113; 114; 2.

²⁾ Mit den Worten $\tau\rho\acute{o}\nu\alpha\iota\ \tau\acute{\iota}\nu\alpha\ \delta\epsilon\iota\kappa\nu\acute{\upsilon}\nu\tau\iota\ \tau\acute{o}\ \pi\epsilon\rho\iota\epsilon\chi\acute{o}\nu$ (Adv. math. VII 132 = A 16 Diels) will Sextus nicht sagen, Heraklit verweise mit dem Eingang von Frg. 1 ($\tau\acute{o}\ \delta\epsilon\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon\ \tau\acute{o}\ \upsilon\delta\epsilon$) auf eine vorhergehende Erwähnung des „Umgebenden“, vielmehr es sei diese Äußerung „gleichsam“ begleitet zu denken von einer auf dies „Umgebende“ hinweisenden („deiktischen“) Gebärde! Der stoisch ausgerichtete Gewährsmann, dem er folgt, stellte sich vor, Heraklit habe die allverbreitete Luft für den (alleinigen) Träger der göttlichen Weltvernunft ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) gehalten und daher mit den ersten Worten seines Buches sagen wollen: „Diese (uns hier umgebende) Vernunft . . . “. Vgl. ebd. VIII 286: $\rho\eta\tau\acute{\omega}\varsigma\ \delta\ \acute{\epsilon}\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\acute{o}\varsigma\ \varphi\eta\sigma\iota\ \tau\acute{o}\ \mu\eta\ \epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota\ \lambda\omicron\gamma\iota\kappa\acute{o}\nu\ \tau\acute{o}\nu\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\nu,\ \mu\acute{o}\nu\omicron\nu\ \delta\ \acute{\upsilon}\pi\acute{\alpha}\rho\chi\epsilon\iota\nu\ \varphi\rho\epsilon\nu\eta\tau\epsilon\rho\epsilon\varsigma\ \tau\acute{o}\ \pi\epsilon\rho\iota\epsilon\chi\acute{o}\nu$. „Ausdrücklich“, nämlich in Frg. 78 Diels: $\tilde{\eta}\theta\omicron\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\epsilon\iota\omicron\nu\ \mu\acute{\epsilon}\nu\ \sigma\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota\ \gamma\nu\acute{o}\mu\alpha\varsigma,\ \theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\epsilon}\chi\epsilon\iota$, welches Bruchstück hier demnach auf Grund der gleichen Voraussetzung vergewaltigt wird. Leider ist eine gewisse Nachwirkung dieser stoischen Gewaltsamkeiten auch noch Patins Auffassung der Heraklitischen Logoslehre anzumerken.

³⁾ Patins leidenschaftliche Beteuerung (S. 67 f.), wenn $\tau\acute{o}\ \delta\epsilon\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\upsilon\ \tau\acute{o}\ \upsilon\delta\epsilon$ auf ein $\acute{\epsilon}\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\acute{o}\nu\ \acute{\epsilon}\varphi\epsilon\sigma\acute{\iota}\omicron\upsilon\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ oder dgl. der Überschrift zurückwies und demnach „ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ Buch, Rede oder ähnliches bedeutete“, dann „wären die folgenden Worte $\gamma\iota\nu\omicron\mu\acute{\epsilon}\nu\omega\nu\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{o}\nu\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\ \tau\acute{o}\nu\delta\epsilon$ eine dem baren Unsinn sich nähernde Großsprecherei“; denn wer wird glauben, „daß der Logos, nach dem alle Dinge werden, der Heraklits sei und nicht der allgemeine; daß der ewige Logos der Heraklits (sei) und nicht der allgemeine; daß endlich der Logos, durch dessen Verkennung die Menschen den Schlafenden ähnlich werden, das Bewußtsein dessen, was sie tun, verlieren, der Heraklits sei und nicht der allgemeine?“ — diese Beteuerung kann nur dem Eindruck machen, der ihre Voraussetzung zugibt, daß nämlich Heraklit seinen Logos und den allgemeinen Logos irgendwie unterschieden habe. Das aber ist ganz und gar unglaublich. Logos bedeutet, wie ich gleich zeigen werde, die Lehre (so erklärte übrigens schon Max Wundt, Arch. f. G. d. Philos. XX 452). Für Heraklit aber ist seine Lehre natürlich auch die allgemeine, die wahre Lehre. Daher ist die Lehre, nach der alle Dinge vor sich gehen, die ewig gilt und die den Menschen erst das wahre Verständnis dessen, was sie tun, erschließt, allerdings Heraklits Lehre, aber nicht etwa eine von ihm beliebig ausgesonnene, vielmehr die ein für allemal wahre Lehre, die nur Heraklit als erster erfaßt und den Menschen verkündet hat. Der $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\acute{o}\nu$, der von Heraklit vorgetragene Gedanken- und Wahrheitszusammenhang, ist $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \acute{\epsilon}\rho\alpha\kappa\lambda\epsilon\iota\tau\acute{o}\nu$, von Heraklit vorgetragener Gedanken- und Wahrheitszusammenhang nur darum, weil ihn eben Heraklit als $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\epsilon\iota\ \acute{\omega}\nu$, als ewig gültigen Gedanken- und Wahrheitszusammenhang erkannt hat!

Zwischen Frg. 17 und Frg. 34 dürfte Frg. 19 einzuschieben sein.¹⁾ Nach Frg. 34 kann unmöglich Frg. 104 gestanden haben,²⁾ dagegen schiebt sich eben dort fast von selbst Frg. 107 ein.³⁾ Die Frgg. 113, 114 und 2 fügen sich sowohl enger aneinander wie auch dem Zusammenhange fester ein, wenn man Frg. 114, Frg. 2 und Frg. 113 in dieser Ordnung einander folgen läßt. Den Abschluß der Darlegungen über das „Gemeinsame“ aber bildet dann naturgemäß Frg. 89, das demnach die erkenntnistheoretische Einleitung des Buches zu Ende führt und zugleich die kaum entbehrliche Überleitung zu Frg. 30 darstellt, mit dem Heraklit ohne Zweifel den ersten Hauptteil seines Buches, die Darlegung seiner Lehre vom Weltall, eröffnete. So ergibt sich für die Einleitung der Schrift der folgende mutmaßliche Wortlaut:

(Überschrift) Die Lehre des Herakleitos aus (Ἡρακλείτου Ἐφεσίου λόγος
Ephesos, des Sohnes des Blosson, Sohnes Herakions.⁴⁾ Βλόσσωνος υἱοῦ Ἡρακίωντος).

¹⁾ Frg. 19 hielt für Fortsetzung von Frg. 17 auch schon Bywater, daher beide bei ihm als Frg. 5 und 6 aufeinanderfolgen.

²⁾ Frg. 104 kann sich nicht auf die unverständige Masse, die Menschen im allgemeinen, beziehen. Unmöglich könnte sich Heraklit darüber verwundern, daß diese sich von öffentlichen Sängern (δῆμων αἰδοί, die nicht nur vor einem beschränkten, erlesenen Kreis singen, vielmehr ihre Kunst vor jedermann, öffentlich zum besten geben) beschwatzen lassen (mit Diels wird aus den von ihm in Herakleitos² angeführten Gründen πείθονται statt ἔπονται zu lesen sein), daß der große Haufe den großen Haufen von Lehrer wählt und nicht einsieht, daß die Masse nichts wert ist! Sinnvoll kann dies nur von solchen gesagt sein, die den Anspruch erheben, durch ihre Weisheit aus der Masse aufzuragen, von ihr als Lehrer (vgl. Frg. 57) anerkannt zu werden. Unter den in Frg. 104 Getadelten sind demnach, ebenso wie unter den ψευδῶν μάρτυρες Frg. 28 und den ἄπιστοι βεβαιοῦνται A 23, Männer wie die in Frg. 40 genannten zu verstehen: ein Hesiod, der zuletzt doch nur homerische Fabelwesen ordnet, ein Pythagoras, der sich aus volkstümlichen Überlieferungen Einheimischer wie Fremder eine eigene Weisheit zurechtmacht!

³⁾ Daß Frg. 107 die natürliche Begründung zu Frg. 34 ist, sah schon Bywater. Besonders spricht dafür auch noch der Anklang φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ — κακοὶ (γὰρ) μάρτυρες.

⁴⁾ Vgl. Alkmaion Frg. 1. Frühere Vermutungen über die Überschrift des Heraklitischen Buches bei Wilamowitz, Herakles I¹ 124⁴ und bei Diels zu Frg. 1. Der obenstehende Wortlaut würde nicht bloß das rückverweisende τοῦ λόγου τοῦδε sehr bequem erklären, sondern vor allem auch, daß als Heraklits Vater neben Blosson auch Herakion (oder Herakon: die handschriftliche Überlieferung zu Diog. Laert. IX 1 = A 1 Diels scheint auf Ἡρακίωντος oder Ἡρακίωντος als 2. Fall zu führen) genannt wird. Denn verbanden die einen Βλόσσωνος, υἱοῦ Ἡρακίωντος (oder auch Βλόσσωνος υἱοῦ, Ἡρακίωντος) „des Sohnes des Blosson, Sohnes Herakions“, so konnten andere verstehen Βλόσσωνος υἱοῦ Ἡρακίωντος = Ἡρακίωντος Βλόσσωνος υἱοῦ „des Sohnes des Blosson-Sohnes, Herakions“. Vielleicht ist die zwiespältige Überlieferung der Vaternamen auch in anderen Fällen ähnlich zu erklären.

(Frg. 1) Und diese Lehre¹⁾ gilt zwar ewiglich, τοῦ δὲ λόγου τοῦδ' ἑόντος αἰεὶ
jedoch fassen die Menschen sie nicht, nicht aus ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι καὶ πρό-

¹⁾ λόγος, der logisch unangreifbare Zusammenhang der in Heraklits Buch vorgetragenen Beweise und Wahrheiten. Vgl. Teichmüller, Neue Studien zur Geschichte der Begriffe S. 178 ff. und Zeller, D. Philos. d. Griechen I⁶ 792^o: „Bei dem λόγος ist . . . zunächst zwar an die Rede, zugleich aber auch an den Inhalt der Rede, die in ihr ausgesprochene Wahrheit zu denken“. In Wirklichkeit ist für den Griechen des 5. Jahrhunderts die Beziehung zwischen dem Wort und dem, was es bedeutet, eine noch engere, beide sind für ihn in noch höherem Grade eins, als diese Bemerkung Zellers es erkennen läßt: der Sachverhalt wird von ihm überhaupt nur als Satz, der Gedanke als Rede, die Wahrheit als wahre Rede oder Lehre begriffen (vgl. Sophistik und Rhetorik S. 192 ff.; 254 ff.). So bedeutet denn λόγος so gut wie jede Art sprachlicher Äußerung und zugleich das von ihr Bezeichnete und Gemeinte: also etwa das Wort, aber zugleich auch alles, was das Wort bezeichnet, das begriffliche Wesen eines Gegenstandes (ψυχῆς ἐστὶ λόγος ἑαυτὸν αὔξων, Der Seele Wesen ist Wachstum, Heraklit Frg. 115; . . . οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει, . . . so unergründlich ist ihr Wesen, Heraklit Frg. 45); den sprachlichen Ausdruck überhaupt, aber zugleich auch alles, was dieser Ausdruck bezeichnet, den Sachverhalt, das Verhältnis (θάλασσα διαχέεται καὶ μετρέεται ἐς τὸν αὐτὸν λόγον ὁκοῖος πρόσθεν ἦν . . . , Durch Zerfließen entsteht Meerflut und ihr Maß ergibt dasselbe Verhältnis wie vorher . . . , Heraklit Frg. 31; καὶ τὸ δὴ κατὰ χρόνους ἄλλοι καὶ νυν ἄλλοι τελέθμεν καὶ οὖν ἄλλοι κοῦποχ' οὕτω κατὰ τὸν αὐτὸν αὖ λόγον . . . , Wir waren gestern andre und sind andre heute und auch künftig werden wir wieder andre sein . . . nach demselben Verhältnis, Epicharm Frg. 2, 11 f. Diels); die begründende Darlegung und zugleich den von ihr ausgedrückten Schluß oder Beweis, die von ihr dargelegte Theorie (τάχ τῶνδε εἰκάσαι λόγος πάρα, . . . Was draus noch folgen wird, Es liegt der Schluß nicht fern, der es uns zeigt, Aeschylus, Septem adv. Th. 356; μέγιστον . . . οὖν σημειὸν οὗτος ὁ λόγος . . . , Den entscheidenden Grund nun stellt der folgende Beweis dar . . . , Melissos Frg. 8, 1 Diels; vgl. auch Demokrit Frg. 7 Diels; λόγῳ λόγον ἐροχέτεω, Mit einem Beweis dem andern sein Bett grabend, Empedokles Frg. 35, 2, wo die von Bergk und Diels empfohlene Änderung λόγου λόγον ἐροχέτεω, Aus einem Beweis den andern ableitend, wohl unnötig sein dürfte; Ἀσούκιππος δ' ἔχειν ὠήθη λόγους . . . , Leukipp glaubte sich im Besitze einer Theorie . . . , Aristoteles De gen. et corr. I 8 325^a 23 = Leukipp A 7 Diels). Und so nun auch ganz allgemein Rede und zugleich die in der Rede dargelegten Auffassungen, Gedanken, Gedankengänge, Lehren, Lehrgebäude usf. (. . . ἐπὶ παντὶ λόγῳ ἐποτρῆσθαι φιλεῖ, . . . Jeder Gedanke erschreckt ihn, Heraklit Frg. 87; δισοῦσι λόγοι λέγονται ἐν ταῖ Ἑλλάδι . . . περὶ τῷ ἀγαθῷ καὶ τῷ κακῷ, Zwei Auffassungen gibt es in Hellas über Gut und Übel, Διάλεξεις I 1; λόγου παντὸς ἀρχόμενον . . . χρεῶν . . . τὴν ἀρχὴν ἀναμφισβήτητον παρέχεσθαι, Jede Lehre muß von unangreifbaren Voraussetzungen ausgehen, Diogenes v. Apollonia, Frg. 1 Diels; λόγου στόλον οὐκ ἀπατηλόν, Der Lehre untrüglichen Fortgang, Empedokles Frg. 17, 26 Diels). Ja, Rede und Gedanke gelten so sehr als untrennbar, daß jene statt dieses auch dort genannt wird, wo der Gedanke einen sprachlichen Ausdruck gar nicht gefunden haben kann, so daß also hier λόγος Grund, Beweggrund, Absicht, weiterhin aber geradezu Umstände, Zusammenhang, Sache bedeutet (ἐκ τίνος λόγου/μεθύστερον τιμῶσ' ἀνῆκεστον πάθος, . . . In welcher Absicht sie/jetzt ihres eignen Frevels Opfer Ehr' erzeugt, eigentlich: was sie dafür anführen könnte, daß sie . . . Aeschylus, Choeph. 515; ἐπὶ τῷδε τῷ λόγῳ, In dieser Erwägung, dieser Absicht, Herodot III 36: τῷ

sich selbst und nicht, wenn sie sie erstmals vernehmen. Und ob gleich alles nach dieser Lehre

σθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον. γινομένων γὰρ πάντων κατὰ

ἐκείνων λόγῳ, Nach ihrer Absicht, ebd. VIII 6 Ende; Der Opferpriester verwendet das Fleisch, ὅτι μιν λόγος αἰρέει, wie es die Umstände mit sich bringen, eigentlich: wie es der Zusammenhang der Rede verlangt, Herodot I 132 Ende; ganz ähnlich ebd. IV 127; Da nun Etearchos diesen Strom sah, schloß er, es sei der Nil καὶ ὁ λόγος οὕτω αἰρέει, und auch die Sache verlangt es so, ebd. II 33: οὐδὲ λόγος αἰρέει, Und auch die Sache läßt die Annahme nicht zu, daß . . . ebd. III 45 und ganz ebenso VI 124). Dagegen bedeutet λόγος im 5. Jahrhundert niemals Vernunft und die Stellen, die man dafür anführen möchte, erlauben, ja verlangen durchweg eine andere Erklärung. Demokrit Frg. 53: πολλοὶ λόγον μὴ μαθόντες ζῶσι κατὰ λόγον bedeutet gewiß nicht „Viele, die nichts Vernünftiges gelernt haben, leben trotzdem vernünftig“ (Diels), sondern: „Viele, die einen Grundsatz nicht gelernt haben, leben doch nach ihm“ oder auch noch allgemeiner: „Viele befolgen im Leben, was sie (in der Schule) nicht gelernt haben“. Anaxagoras Frg. 7: ὥστε . . . μὴ εἰδέναι τὸ πλῆθος μῆτε λόγῳ μῆτε ἔργῳ nicht: „Daher können wir die Menge . . . weder durch die Vernunft noch durch die Wirklichkeit wissen“ (Diels), vielmehr: „Wir kennen daher weder einen Ausdruck, um diese Menge zu bezeichnen, noch ein Verfahren, um sie darzustellen“, oder kürzer: „Wir können sie weder angeben noch ermitteln“. Parmenides Frg. 1, 36 endlich bedeutet λόγῳ den Inhalt des ἔλεγχος und steht nicht im Gegensatz zu ὅμμα, ἀκούη und γλῶσσα, sondern zu ἔθος, also nicht „... mit dem Verstande bringe die vielumstrittene Prüfung... zur Entscheidung“ (Diels), vielmehr:

Drum wend' ab die Erkenntnis von dieser Straße
der Forschung,
Daß nicht Gewohnheit, die vielgewandte, dich
zwingt, auf diese
Straße das Auge, das blinde, zu lenken, die dröh-
nenden Ohren
Und das klingende Wort. Nach Gründen ent-
scheide den Wettstreit!
Denn dann siegt der Beweis, den ich dich ge-
lehrt . . .

ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀρ' ὁδοῦ διζήσιος
ἔργῳ νόημα
μηδέ σ' ἔθος πολυπείρον ὁδὸν κατὰ
τῆνδε βιάσθω
νωμᾶν ἄσχοπον ὅμμα καὶ ἡχίεσσιν
ἀκούην
καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολυ-
δῆριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα . . .

(Zur Interpunktion und Übersetzung dieser Verse vgl. Diels, Versokr.⁴, Nachtr. zu Bd. I, p. XXVIII, 28 und Imago X [1924], 9²⁹). [Auch E. Hofmann, *Qua ratione ΕΠΟΣ, ΜΥΘΟΣ, ΑΙΝΟΣ, ΛΟΓΟΣ . . . in antiquo Graecorum sermone . . . adhibita sint*, Diss., Göttingen 1922, bringt (S. 91—103) für λόγος = ratio oder ratio mundi keinen Beleg bei, der diese Deutungen fordern würde (Korrekturzusatz)]. Auch λόγοι bedeutet ursprünglich Menschen, die etwas zu sagen haben, was des Sagens wert ist, und erst weiterhin gelehrte, weise Männer, τὰ ἄλογα ζῶα die der Sprache ermangelnden Tiere. Doch dürfte späterhin gerade das Zusammenfallen der tierischen Sprachlosigkeit mit Vernunftlosigkeit ein Hauptanlaß zur Gleichsetzung von λόγος und Vernunft geworden sein. Noch entscheidender freilich scheint hiezu der Einfluß des verwandten λογισμός („Berechnung“ im eigentlichen und im übertragenen Sinne; vgl. Gorgias, Hel. 2; Demokrit Frg. 187 und 290 Diels; Aristophanes Frösche 973) mitgewirkt zu haben: in der Epicharm-Nachahmung des Chrysogonos (um 408) sehen wir geradezu, wie λόγος die Bedeutung von λογισμός annimmt (Epich. Frg. 57 Diels): . . . ἔστιν ἀνθρώπων λογισμός, ἔστι καὶ θεῶς λόγος· ὁ

vor sich geht, sind sie doch wie Ungeschickte, sobald sie sich anschicken zu einer Auseinandersetzung, einem Unternehmen, wie ich es hier vollführe. Denn jegliches will ich zergliedern nach seinem Wesen und aufzeigen, wie sich's verhält. Den andern Menschen freilich birgt sich, was sie wach erleben und sprechen, wie das, was ihnen der Schlaf verbirgt.¹⁾

(Frg. 72) Auf die Lehre, mit der sie doch in unaufhörlicher Gemeinschaft leben, hören sie nicht und worauf sie alle Tage stoßen, das erscheint ihnen fremd.²⁾

(Frg. 17) Denn nicht denken sie etwas von dieser Art, all die vielen, die daraufstoßen, ja auch nicht durch Belehrung wird ihnen Einsicht zuteil: nur die eigne Einbildung spiegelt's ihnen vor.³⁾

(Frg. 19) ihnen, die doch zu hören so wenig wie zu reden verstehen!⁴⁾

τὸν λόγον τόνδε ἀπείρουν ἐόικασι πειρώμενοι καὶ ἐπέων καὶ ἔργων τοιούτων, ὁκοῖν ἐγὼ διηγεῖμαι διαιρέων ἕκαστον κατὰ φύσιν καὶ φράζων ὅπως ἔχει. τοὺς δὲ ἄλλους ἀνθρώπους λανθάνει ὁκόσα ἐγερθέντες ποιῶσι (καὶ λέγουσι) ὥσπερ ὁκόσα εὔδοντες ἐπιλανθάνονται.

ὅτι μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα ξένα αὐτοῖς φαίνεται.

οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα πολλοί, ὁκόσοι ἐγκυρεῦσι, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσιν, ἑωυτοῖσι δὲ δόκεουσιν

ἀκοῦται οὐκ ἐπιστάμενοι οὐδ' εἰπεῖν.

δέ γε τάνθρώπου πέφυκεν ἀπό γε τοῦ θείου λόγου | (καὶ) φέρει (πόρους ἑκάστω) περὶ βίου καὶ τᾶς τροπᾶς . . . Es scheint dies die älteste Stelle zu sein, an der λόγος entschieden Denkvermögen oder Denktätigkeit bedeutet. Wahrscheinlich hat auch schon Chrysogonos Heraklits λόγος ebenso verstanden. Bei Philosophen ist indes diese Auffassung [vor der Zeit der Stoiker nicht nachweisbar: weder bei Platon noch bei Aristoteles noch bei Theophrast finde ich irgendeine Spur von ihr.

¹⁾ Ungeschickte — anschicken: ἀπείρουν — πειρώμενοι. — ἔργων, die Abfassung des Buches, vgl. Frg. 112 und dazu vorläufig Vorsokr.⁴, Nachträge zu Bd. I, p. XXV 27. Birgt — verbirgt: λανθάνει — ἐπιλανθάνονται. — An Frg. 1 wäre unmittelbar Frg. 73 anzuschließen: Man soll sich (aber) nicht verhalten und reden wie ein Schlafender, οὐ δεῖ ὥσπερ καθεύδοντας ποιεῖν καὶ λέγειν, doch ist dies wahrscheinlich bloß freie Umschreibung Marc Aurels für den letzten Satz des Frg. 1. Wegen Marc Aurels καὶ λέγειν vermute ich aber, daß in diesem Satz ποιῶσι (καὶ λέγουσι) zu ergänzen ist, was auch den Worten ἐπέων καὶ ἔργων im vorangehenden Satze vollkommen entspricht.

²⁾ Unaufhörlich — hören: διηνεκῶς — διαφέρονται. Die Lehre, mit der sie in unaufhörlicher Gemeinschaft leben — nämlich mit dem, was diese Lehre lehrt, wovon sie handelt, dem von ihr aufgedeckten Sachverhalt.

³⁾ Etwas von dieser Art (τοιαῦτα), nämlich „worauf sie alle Tage stoßen“ (οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι). Diese Verbindung durch die Wiederholung von ἐγκυροῦσι so gut wie sicher. Die hämische Anspielung auf Archilochus Frg. 70, 3: καὶ φρονέουσι τοῖ, ὁκοῖσι ἐγκυρέωσιν ἔργμασιν hat Bergk vortrefflich erkannt, glaubte jedoch, damit sie deutlich werde, οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα (οἱ) πολλοί, ὁκοῖσι ἐγκύρῳσιν schreiben zu müssen. Durch die Rückbeziehung von τοιαῦτα auf οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι wird nicht nur diese Änderung unnötig, die Anspielung wird sogar noch handgreiflicher, da ja bei Archilochus (der hier Od. XVIII 137 umschreibt) unmittelbar vorhergeht: τοῖος . . . θυμὸς γίγνεται θνητοῖς, ὁκοῖν Ζεὺς ἐπ' ἡμέρην ἄγει.

⁴⁾ Frg. 19 stellte schon Bywater hinter Frg. 17 Diels. Die Annahme, daß es dieses unmittelbar fortsetzte, läßt sich freilich nicht zur Gewißheit erheben, sie wird aber dadurch empfohlen, daß — wie aus der Anführungsweise bei Clemens erhellt — ἐπιστάμενοι schon bei Heraklit im 1. Fall gestanden haben muß, sich da-

(Frg. 34) (Denn) wenn Verständnislose zuhören, sind sie wie Taube. Das Sprichwort zeugt von ihnen: „Anwesend abwesend“!)

(Frg. 107) Geringe Zeugen (nämlich) sind Aug' und Ohr dem Menschen, der eines Wilden Seele hat.²⁾

(Frg. 114) Verstand (aber) und rechte Meinung über alles hat nur der, der sich auf das Allen Gemeinsame stützt, wie die Gemeinde auf ihr Gesetz, ja noch viel fester. Denn alle menschlichen Gesetze ziehen ihre Nahrung aus dem Einen, das göttlich ist. Dessen Macht nämlich reicht so weit wie sein Wille, es ist allem gewachsen, ja überlegen.³⁾

ἀξύνετοι (γὰρ) ἀκούσαντες κοφοῖσιν ὅμοιασι. φάτις αὐτοῖσιν μαρτυρεῖ παρόντας ἀπειναί.

κακοὶ (γὰρ) μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὤτα βαρβάρους ψυχὰς ἔχόντων.

ἔνν νόμῳ (δὲ) λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶι πάντων ὅκωσπερ νόμῳ πόλις καὶ πολὺ ἰσχυρότερος. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἄνθρωποι νόμῳ ὑφ' ἐνὸς τοῦ θεοῦ. κρατεῖ γὰρ τοσούτον δόσσον ἐθέλει καὶ ἔξαρκεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

her dem δοκέουσι ohne weiteres anfügt. Auch bildet Frg. 19 sachlich eine vortreffliche Überleitung von Frg. 17 zu Frg. 34.

¹⁾ ἀξύνετοι ἀκούσαντες, vgl. ἀξύνετοι γίνονται ἄνθρωποι . . . ἀκούσαντες τὸ πρῶτον, Frg. 1. γὰρ und ebenso im folgenden noch mehrere γὰρ und δέ schiebe ich nicht in dem Sinn ein, als vermutete ich, sie seien aus den Worten des anführenden Schriftstellers (hier also des Clemens) zufällig weggeblieben. Dagegen halt' ich's allerdings für wahrscheinlich, daß die anführenden Schriftsteller solche für ihre Zwecke entbehrlichen, ja oft sogar störenden Überleitungswörter vielfach weggelassen haben. Vgl. Hermes LVIII (1923), 25—27.

²⁾ Zeugt — Zeugen: μαρτυρεῖ — μάρτυρες. Ebenso weist auch ὤτα auf κοφοῖσιν zurück, βαρβάρους ψυχὰς ἔχόντων: barbarisch hier nicht wie gewöhnlich: wer nicht verständlich zu sprechen, vielmehr: wer Gesprochenes nicht zu verstehen vermag. Ebenso Pindar Isthm. VI 24: οὐδ' ἔστιν οὕτω βάρβαρος οὐδὲ παλίγλωστος πόλις, ἅτις οὐ Πηλεὺς αἶτι κλέος . . . Heraklit vergleicht also den Menschen, der das Zeugnis der Sinne nicht zu deuten weiß, mit einem von der Sprachgemeinschaft (vgl. den λόγος ξυνός, Frg. 2) ausgeschlossenen Wilden. Die äußere Gestalt, in der ihm ein solcher entgegenzutreten pflegte, war ohne Zweifel die eines barbarischen Landmanns, der den Markt einer hellenischen Kolonistenstadt besucht, und dies Bild eines bäurischen Tölpels dürfte Heraklit schon vorgeschwebt haben, als er in Frg. 1 von den Verständnislosen (ἀξύνετοι) sprach, die Ungeschickten gleichen (ἀπειροῖσιν ὅμοιασι).

³⁾ Verstand (ἔνν νόμῳ) ist Gegensatz zu den „Verständnislosen“ (ἀξύνετοι), Frg. 34. Allein noch viel eindringlicher spricht für die Zusammengehörigkeit von Frg. 114 und Frg. 107, daß der Gedankengehalt des ersten sich geradezu auf dem Bild aufbaut, das, wie sich zeigte, schon dem zweiten zugrunde liegt. In Frg. 107 ward der Denkfähige verglichen mit dem von der Sprachgemeinschaft ausgeschlossenen Wilden, der für Heraklit Anschaulichkeit kaum anders gewinnen konnte als unter dem Bild eines in eine hellenische Stadt verschlagenen Landmanns. Und nun wird in Frg. 114 die Denkfähigkeit geradezu verglichen mit der Teilnahme an städtischer Rechtsgemeinschaft (ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶι . . . ὅκωσπερ νόμῳ πόλις): allem Vermuten nach war es eben das Bild des stadtfremden Landmanns, das im Geiste Heraklits den Übergang von dem einen Vergleich zum andern vermittelte. — Meinung — Gemeinsames — Gemeinde: ξυν νόμῳ — ξυνῶι — νόμῳ. Kein Zweifel, daß Heraklit diese Anklänge bitter ernst nahm, in ihnen Aufschlüsse über die

(Fig. 2) Drum muß man sich dem Gemeinsamen unterwerfen. Allein, da doch die Lehre gemeinsam ist, leben die meisten, als hätte jeder einzelne seine besondere Vernunft.¹⁾

διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ κοινῷ. τοῦ λόγου δ' ἐόντος κοινῷ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

wahren Beziehungen des Wirklichen zu erkennen meinte, ja sich von ihnen beim Aufbau seiner Denkgebilde wie von Lot und Richtscheit leiten ließ: für ihn offenbarte sich das wahre Wesen des ἀξύνετον darin, gleichsam ein ἀξυνόητον zu sein, das tiefste Wesen des κοινόν bestand für ihn darin, ein ἐύνοον, das des νόμος darin, eine Abart des νόος zu sein. — In τῷ κοινῷ πάντων ist πάντων zunächst von πάντες abzuleiten (während in ἐφαρκεῖ πᾶσι das zweite Wort natürlich 3. Fall von πάντα ist). Denn es läßt sich dem Sinne nach nicht trennen von πᾶσι in Fig. 113 und dies bezeichnet, wie aus dem unmittelbar vorhergehenden Fig. 2 deutlich erhellt, die Gesamtheit aller Menschen. Allein das Gemeinsame ist doch auch für alle Dinge gemeinsam (γινομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον τόνδε, Fig. 1, der λόγος aber ist κοινός nach Fig. 2), so daß wir Heraklits Gedanken nicht gerecht würden, wollten wir πάντων lediglich persönlich verstehen: gerade daß es ein allen Menschen und zugleich allen Dingen Gemeinsames gibt, stellt ein wesentliches Bestandteil dieses Gedankens vor. — ὑφ' ἑνὸς τοῦ θεοῦ leiten sämtliche Erklärer von εἷς ὁ θεός, nämlich νόμος, ab, verstehen also: . . . aus dem einen (Gesetz), das allein göttlich ist. Nur Lassalle (II 441 f.) übersetzte: „Von dem einen Göttlichen“, sah demnach als Grundform ἐν τῷ θεῷ an, das Eine, das allein göttlich ist. Die herrschende Deutung dürfte (z. T. unter stoischer Einwirkung) auch schon im Altertum vertreten und ausgebeutet worden sein (der Scholiast zu Nikander Herakl. A 14a Diels legt dem Heraklit eine Lehre vom θεῷ νόμος bei, aber auch schon Chrysogonos, Epicharm Fig. 57 Diels, scheint den Satz ebenso verstanden und in dem schon erwähnten Verse nachgebildet zu haben: ὁ δὲ γε ἀνθρώπου πέφυκεν ἀπὸ γε τοῦ θεοῦ λόγου). Trotzdem gilt mir Lassalles Auslegung als die richtige. Denn das einzelne Gesetz ist den Griechen (noch mehr als uns) etwas durchaus Unpersönliches, Lebloses: selbst vom allgemeinsten Weltgesetz sagt Empedokles (Fig. 135) nur, es sei ausgespannt durch den unermeßlichen Äther (. . . τὸ μὲν πάντων νόμιμον διὰ τ' εὐρυμέδοντος αἰθέρος ἡνεκάς τέταται . . .). Einem einzelnen Gesetz, und sei's auch das höchste und göttlichste, konnte daher Heraklit kein Wollen beilegen (κρατεῖ . . . τοσοῦτον ὁκῶσον ἐθέλει). Eine solche Aussage konnte höchstens etwa die Gesetzlichkeit im allgemeinen, den Gesetzesgott Νόμος betreffen (Orpheus Fig. 160 Kern; Pindar Fig. 169). Dieser aber müßte zum mindesten genannt sein: Heraklit konnte dem Leser so wenig zumuten, ihn aus einem vorangegangenen πάντες οἱ ἀνθρώποι νομοὶ zu ergänzen, wie ein auch nur halbwegs ansehnlicher Schriftsteller unserer Zeit schreiben dürfte: „Alle Gerechtigkeit der Menschen ist nur ein Widerschein von derjenigen Gottes, die eine Binde vor den Augen trägt und ein Schwert in der Hand“! ὑφ' ἑνὸς τοῦ θεοῦ ist daher mit Lassalle von ἐν τῷ θεῷ abzuleiten und dies entspricht ja auch genau der bei Heraklit zweimal begegnenden Wendung ἐν τῷ σοφόν (Fig. 32 und 41). Und in Fig. 32 wird sogar von eben diesem einen Weisen auch geradezu ein Wollen ausgesagt (ἐν τῷ σοφόν . . . λέγεσθαι . . . ἐθέλει Ζηγὸς ὄνομα).

¹⁾ διὸ zeigt eine begründende Überleitung an, die sich auf keinen Gedanken besser beziehen läßt als auf den in Fig. 114 dargelegten: Verstand hat nur, wer sich auf das Gemeinsame stützt wie die Gemeinde auf ihr Gesetz . . .; darum muß man sich dem Gemeinsamen unterwerfen. Daher haben ja auch Bywater und Patin die beiden Bruchstücke ebenso gereiht.

(Frg. 113) Die Vernunft (aber) ist gemeinsam für alle.¹⁵⁾

(Frg. 89) (Auch) die Welt ist (ja) für die Wachenden eine einzige und gemeinsame, von den Schlafenden dagegen biegt jeder einzelne in seine besondere ab. (Denn nur) im Wachen gibt's Vernunftgebrauch.¹⁶⁾

(Frg. 30) Diese Welt (aber), die allen gemeinsame, schuf kein Gott und kein Mensch...¹⁷⁾

ξυνὸν (δ') ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονέειν.

(καὶ μέντοι καὶ) κόσμος ἐρηγορόσι μὲν εἷς ἐστι καὶ ξυνός, εὐδόντων δ' ἕκαστος εἰς ἴδιον ἀποστρέφεται. ἐρηγορότεες (γὰρ μοῦνοι) χρέωνται τῷ φρονούντι.

κόσμον (δὲ) τόνδε τὸν αὐτὸν ἀπάντων οὕτε τις θεῶν οὕτε ἀνθρώπων ἐποίησεν...

¹⁵⁾ Der Gegensatz zu Frg. 2 Ende springt in die Augen: Die meisten leben, als hätte jeder einzelne seine besondere Vernunft; die Vernunft aber ist gemeinsam für alle — nämlich für alle Menschen, wie eben aus dieser Gegenüberstellung zu folgern ist.

¹⁶⁾ Frg. 89 erneuert den schon Frg. 1 Ende ausgesprochenen Vergleich des Unvernünftigen mit dem Schlafenden, der hier einen vertieften Sinn erhält: das Fehlen der Vernunft ist wirklich für beide bezeichnend und bewirkt auch in beiden das gleiche: das Auftreten besonderer Truggedanken (Irrtümer; Träume) an Stelle der allen Menschen gemeinsamen Wahrheit (der einen Lehre; der einen Wirklichkeit). Allein die unmittelbare Zugehörigkeit zu Frg. 2 ist doch unverkennbar (in Frg. 2 die gemeinsame Lehre, die besondere Vernunft; in Frg. 89 die gemeinsame und die besondere Welt). Die Überleitung durch καὶ μέντοι καὶ bilde ich vermutungsweise der in Frg. 28 angewandten nach. Das Bruchstück lautet bei Plutarch De sup. 3, 166^e, der es allein anführt: ὁ Ἡράκλειτός φησι τοῖς ἐρηγορόσιν ἓνα καὶ κοινὸν κόσμον εἶναι, τῶν δὲ κοιμωμένων ἕκαστον εἰς ἴδιον ἀποστρέφεται. τῷ δὲ δεισιδαίμονι κοινὸς οὐδεὶς οὐδ' ἴδιός ἐστι κόσμος· οὕτε γὰρ ἐρηγορῶς τῷ φρονούντι χρῆται οὕτε κοιμώμενος ἀπαλλάττεται τοῦ ταράττοντος. Ich habe den Spruch aus der mittelbaren in die unmittelbare Rede übertragen und auf Grund des feststehenden Heraklitischen Sprachgebrauchs ξυνός für κοινός, εὐδεῖν (neben dem freilich auch καθεῦδεν begegnet) für κοιμᾶσθαι eingesetzt. Endlich glaubte ich mit einiger Zuversicht aus den abschließenden Worten Plutarchs das Schlußsätzchen ἐρηγορότεες (γὰρ μοῦνοι) χρέωνται τῷ φρονούντι wiederzugewinnen zu dürfen. Vgl. Kritias Frg. 25, 23 Diels: τὸ γὰρ φρονεῖν ἔνεστι und bei Heraklit selbst Frg. 88: τὸ ἐρηγορὸς καὶ τὸ καθεῦδον; endlich zu χρέωνται Frg. 80 (χρεώμενοι) und 104 (χρεῖωνται?).

¹⁷⁾ Lassen wir Frg. 30 unmittelbar auf Frg. 89 folgen, so brauchen wir zur Erläuterung von τόνδε hier ebensowenig wie in Frg. 1 eine hinweisende Gebärde anzunehmen, dürfen das Wort vielmehr ohne weiteres auf den κόσμος εἷς καὶ ξυνός des Frg. 89 zurückbeziehen. Ebendieselbe einfache und natürliche Beziehung wird aber damit auch für die folgenden Worte τὸν αὐτὸν ἀπάντων gewonnen, die bei Plutarch fehlen und die Schleiermacher (WW. III 2, S. 91) und Reinhardt (Parmenides S. 170¹⁾) für Zusatz des Clemens, bzw. eines von diesem benutzten stoischen Heraklitterklärers hielten (doch erwog schon Schleiermacher ihre Beziehung auf Frg. 89 und wollte nur nicht „glauben..., daß dieser Satz jener Hauptlehre vom Feuer vorangegangen“); ὁ αὐτός ἀπάντων besagt doch wirklich genau dasselbe wie εἷς καὶ ξυνός. Reinhardts anregende Behauptungen über die alte Bedeutung von κόσμος (Parmenides S. 50 und 174 f.) lassen sich den Tatsachen gegenüber nicht sämtlich aufrechterhalten. Empedokles Frg. 134, 5: φρονίσι κόσμον ἅπαντα κατασσοῦσα θεῶσιν bedeutet das Wort, wie mir scheint, ohne jede Möglichkeit einer Widerrede die Welt (deun weder

Diese Bruchstücke vermitteln uns Heraklits Erkenntnislehre. In deren Mitte steht der Begriff des richtigen Denkens (φρονεῖν, Frgg. 17; 113; 89); die Fähigkeit dazu ist die Vernunft (φρόνησις, Frg. 2), seine Ergebnisse faßt die „Lehre“ zusammen (λόγος, Frgg. 1; 72; 2). Das Ziel des richtigem Denkens ist (Frg. 17) die Erkenntnis dessen, worauf die Menschen „alle Tage stoßen“ (Frg. 72), m. a. W. die „Zergliederung“ aller Dinge und die Anzeige, „wie sie sich verhalten“ (Frg. 1), kurz das Erfassen der Wirklichkeit nach ihrem wahren Wesen. Die beiden Hauptmittel zur Gewinnung solcher Erkenntnis sind Sehen und Hören (ὁρθαλμοὶ καὶ ὅτα Frg. 107¹⁾, d. h. eigene Wahrnehmung und Belehrung durch andere (vgl. καὶ πρόσθεν ἢ ἀκοῦσαι καὶ ἀκούσαντες τὸ πρῶτον, Frg. 1; οὐ γὰρ φρονέουσι τοιαῦτα, nämlich οἷς ἐγκυροῦσι, οὐδὲ μαθόντες γινώσκουσι, Frg. 17 bzw. 72), vorausgesetzt nur, daß die Seele auch wirklich (zu sehen und) zu hören weiß (Frg. 19), das Zeugnis der Sinne oder der Belehrung versteht (Frgg. 17; 107). Denn wer verständnislos (ἄξύνετοι, Frg. 34; vgl. Frg. 1, sieht oder) hört, ist nicht besser als ein (Blinder oder) Tauber,²⁾ ja er kann von sich und seinem eigenen Tun so wenig Rechenschaft geben wie ein Schlafender (Frg. 1 Ende). Entscheidend für die Gewinnung rechter Erkenntnis ist daher zuletzt das Verständnis (ξύνεσις³⁾ oder Verstandhaben (ξὺν νόω, Frg. 114), dies aber, die richtige Meinung über alles, wird, wie schon der Gleichklang

einen Weltzustand noch eine Weltordnung kann der göttliche Geist „durchstürmen“. Bedeutet aber κόσμον ἅπαντα „die ganze Welt“, warum nicht auch ὅλον τὸν κόσμον, Anaximenes Frg. 2 ? Aber auch für Heraklits Frg. 89 ist Reinhardts Deutung auf den Wechsel eines einheitlichen und eines zerstreuten Weltzustandes (S. 175¹⁾; 216¹⁾ doch ganz außerordentlich gezwungen und umnebelt den Sinn des Satzes, statt ihn zu erklären. Es scheint auch recht wenig glaublich, daß Heraklit Traumwelt und Wachwelt nur als verschiedene Ordnungen (gleich bleibender Bestandteile) gedacht hätte. Vollends für Frg. 30 macht schon der Ausdruck ἐποίησε jede Deutung des κόσμος auf einen bloßen Weltzustand, eine bloße Weltordnung höchst unwahrscheinlich. Denn Machen, Verfertigen setzt ein Gemachtes, Verfertigtes, ein irgendwie Handgreifliches voraus: gemacht, verfertigt wird eine Welt, nicht ein bloßer Weltzustand, eine bloße Weltordnung. Und warum sollte Heraklit das Wort nicht in dem Sinn verwandt haben, in dem es vor ihm Anaximenes, bald nach ihm Empedokles gebraucht hat?

¹⁾ Es ist lediglich ein (unschätzbares) Zeugnis für die rücksichtslose Gewalttätigkeit, mit der Heraklit schon im Altertum ausgelegt wurde, wenn Sextus Adv. math. VII 126 = Herakl. A 16 Diels Frg. 107 durch die Worte erläutert: ὅπερ ἴσον ᾗν τῷ 'βαρβάρων ἐστὶ ψυχῶν ταῖς ἀλόγοις αἰσθήσεσι πιστεύειν'.

²⁾ Hierauf beruht Epicharm Frg. 12 Diels:

Geist nur schauet, Geist nur höret, sonst ist alles νοῦς ὁρᾷ καὶ νοῦς ἀκούει, τὰλλα
blind und taub. κωφὰ καὶ τυφλά.

³⁾ ξύνεσις als Gegensatz zu αἰσθήσις auch bei Alkmaion Frg. 2 Diels.

der Wörter andeutet, nur jenem zuteil, der sich „auf das Allen Gemeinsame“ stützt (τῷ ξυνῶ: πάντων, Frg. 114). Denn gemeinsam ist das richtige Denken (Frg. 113) und gemeinsam ist daher auch die Lehre.¹⁾ Allein diese Gemeinsamkeit oder Allgemeinheit darf keinesfalls als tatsächliche Gemeinsamkeit oder Allgemeinheit verstanden werden: nichts schärft ja Heraklit häufiger und entschiedener ein, als daß die allermeisten Menschen — zuletzt wohl alle bis auf ihn selbst — am richtigen Denken keinen Teil, für die wahre Lehre kein Verständnis haben, ja sie selbst dann nicht erfassen, wenn sie ihnen verkündet wird. Die Allgemeinheit des richtigen Denkens ist vielmehr einerseits eine bloß vergleichsweise Allgemeinheit, andererseits eine Allgemeinheit des Geltungsanspruchs. Jene verdeutlicht Heraklit aufs glücklichste durch seine Vergleichung des Verhältnisses zwischen Verständigen und Unverständigen mit dem von Wachen und Schlafenden (Frg. 89). Verglichen mit den Schlafenden sind die Wachen vernünftig.

¹⁾ Der Ausdruck λόγος ξυνός dürfte Heraklit auch noch in mehr alltäglichem und buchstäblichem Sinn einleuchtend erschienen sein, — Heraklit aber schied niemals die mehreren Bedeutungen, in denen eine Wortverbindung als wahr angesehen werden kann; alle solche gleichlautenden Wahrheiten gereichten vielmehr in seinen Augen einander zur unmittelbaren Bestätigung. So bedeutet τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, Frg. 80, ihm gewiß nicht nur, daß Gegensätzlichkeit allen Dingen gemeinsam anhängt, Krieg die Menschen zu kriegerischer und staatlicher Einheit zusammenführt; es bedeutet zunächst ganz einfach, daß zum Kriegführen zwei gehören, die daher insofern an ihm „gemeinsam“ teilnehmen; doch auch daß schon Homer und Archilochus den Kriegsgott für „gemeinsam“ erklärt hatten (sofern nämlich der Krieg stets beiden Teilen gefährlich sei), zeugte in seinen Augen sicherlich bedeutsam für die Wahrheit der neuen Erkenntnis (Il. XVIII 309: ξυνὸς ἐνυάλιος, καὶ τε πτανέοντα κατέετα; Archil. Frg. 62 Bergk: . . . ξυνὸς ἀνθρώποις Ἄρης). So ist nun auch der λόγος schon darum ξυνός, weil zum Sprechen genau so wie zum Kriegführen mindestens zwei gehören (vgl. Max Wundt, Arch. f. G. d. Philos. XX 453). Doch auch der Ausdruck λόγος ξυνός ist gar nicht von Heraklit zuerst gebraucht worden: er ist auch Pindar bekannt, Ol. VII 20: ἐβλήσω τοῖσιν ἐξ ἀρχῆς ἀπὸ Τλαπολέμου/ξυνὸν ἀγγέλλων διορθῶσαι λόγον; vgl. Ol. X 11: κοινὸν λόγον φίλαν τείσομεν εἰς χάριν. Beide Male handelt sich's um dichterische Lobpreisung. Die Erklärer versagen. Allein aus Plato, Resp. II 363° (ἰδία τε λεγόμενον καὶ ὑπὸ ποιητῶν) und 366° (οὐτ' ἐν ποιήσει οὐτ' ἐν ἰδίοις λόγοις) läßt sich abnehmen, daß noch zu seiner Zeit Darlegungen von Dichtern — und warum dann nicht überhaupt von „Verfassern“? — im Gegensatz zu Privatgesprächen als „gemeinsam“ empfunden wurden, weil sie sich an eine unbestimmte Hörer- oder Leserschaft zugleich richten, kurz weil sie, wie wir sagen würden, öffentliche Kundgebungen sind. Bei Pindar bezeichnet demnach κοινὸς λόγος wohl ein öffentliches Lob. Und zuletzt wird wohl auch Heraklit sein λόγος schon darum als „gemeinsam“ gegolten haben, weil er kein Privatbrief war, sein Verfasser vielmehr darin zu allen etwaigen Lesern „gemeinsam“ sprach [κοινὸς λόγος, gemeinsame Abrede, Herodot I 141; I 166; II 30; III 119; Thucyd. V 37 (E. Hofmann a. a. O. 96) gehört natürlich nicht hierher (Korrekturzusatz).]

Das hat zur Folge, daß die Wachen eine gemeinsame, wirkliche Welt bewohnen, während (im Traum) jeder einzelne Schläfer in einer eigenen Trugwelt lebt. Vernunft bewirkt also Einigung, Gemeinsamkeit. Diese Wirkung wird auch zutage treten, wenn Wache untereinander verglichen werden. Verglichen mit den Unwissenden ist der Wissende vernünftig. Die es nun wissen, wer der Vater des Achilleus war, werden ihn einstimmig Peleus nennen; von denen dagegen, die es nicht wissen, mag einer Atreus nennen, ein zweiter Laertes, ein dritter Telamon. So aber auch im großen. Die große Masse der Menschen gleicht in ihrer Unvernunft den Schlafenden (Frg. 1 Ende). Ihnen stehen als vergleichsweise Vernünftige die Wenigen gegenüber, die des richtigen Denkens fähig sind und daher die „Lehre“ erfassen oder doch verstehen. Darum gibt es zwar eine Fülle von Irrtümern, aber nur eine Wahrheit, nur eine Vernunft (Frg. 2). Denn die Vernunft ist „gemeinsam“ (Frg. 113): je vernünftiger ein Denken, desto allgemeiner seine Geltung! Daß jedoch diese Geltung im Grunde ein Geltungsanspruch ist, daß die Menschen nicht tatsächlich gleich und einheitlich denken, wohl aber gleich und einheitlich denken sollen, das hebt Heraklit zweimal scharf und ganz ausdrücklich hervor (διὸ δεῖ ἐπεσθαι τῷ ξυνῶι, Frg. 2; ξὺν νόμῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῶι πάντων . . ., Frg. 114), ja er stellt es ins allerhellste Licht durch seinen Vergleich des Allgemeinen mit einem Gesetz (ὥκωσπερ νόμῳ πᾶσις, Frg. 114); denn die Allgemeinheit eines Gesetzes besteht nicht darin, daß alle Bürger stets ihm gemäß handeln, vielmehr darin, daß sie stets ihm gemäß handeln sollen! Allein Heraklit vergleicht nicht bloß Allgemeines und Gesetz, er sagt noch weit mehr: Verstand und richtige Meinung über alles hat nur, wer sich auf das Allen Gemeinsame noch viel fester stützt als die Gemeinde auf ihr Gesetz; denn alle menschlichen Gesetze ziehen ihre Nahrung aus dem einen Göttlichen. Das läßt nur die Deutung zu, daß das Allen Gemeinsame mit dem einen Göttlichen geradezu eins ist, daß somit alles richtige Denken unmittelbar auf jenem selben Göttlichen beruht, von dem auch alle städtischen Gesetze ihre Kraft erborgen, so jedoch, daß die Geltung des richtigen Denkens um so viel fester begründet ist als die jedes städtischen Gesetzes, um wie viel auch der Herrschaftsbereich des einen Göttlichen den jedes einzelnen Gesetzes überragt;¹⁾ denn „seine Macht reicht so weit wie sein Wille, es ist allem gewachsen, ja überlegen“ (Frg. 114). Welches inneres Band aber verknüpft denn das

¹⁾ Alle Menschen bilden demnach gewissermaßen eine, von dem einen Göttlichen beherrschte Gemeinde. Hier ist einmal in Heraklits Lehre ein Punkt, an den Zenon mit Recht sein stoisches Dogma, die Lehre vom Weltstaat, knüpfen konnte.

Göttliche mit dem Allgemeinen, dem Quellpunkt alles richtigen Denkens? Die zuletzt angeführten Worte leiten uns auf die richtige Antwort. Es gibt nur ein Göttliches und dies ist allmächtig (ἐν τὸ θεῖον . . . , κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ἐκόντων ἐθέλει . . . , Frg. 114); es gibt aber auch nur ein Weises und dies ist gleichfalls allmächtig (ἐν τὸ σοφόν . . . ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων, Frg. 41). Für zwei allmächtige Wesen aber ist in einer Welt kein Raum. Kein Zweifel mithin, daß das Eine, das göttlich ist und dessen Macht so weit reicht wie sein Wille, das allem gewachsen ist, ja überlegen, dieselbe weltlenkende Macht bezeichnet wie das Eine, das allein weise ist, das alles steuert, allenthalben, und das mit dem Namen des obersten Gottes nicht benannt werden, aber doch auch benannt werden will (Frgg. 41; 32). Zu allem Überfluß sagt ja Heraklit ausdrücklich (Frg. 50), daß das eine Weise alles weiß. Was könnte daher unmittelbarer einleuchten als daß es auch das Allen und allem Gemeinsame ist, auf das sich aller Verstand und alle richtige Meinung (ἔξὺν νόμῳ λέγοντας, Frg. 114) stützen muß wie die Gemeinde auf ihr Gesetz?¹⁾ Bedeutet doch (nach Frgg. 40; 41) Verstand besitzen (νόον ἔχειν) überhaupt nichts andres als das Eine erkennen, das weise ist...! Alle menschliche Erkenntnis und Vernunft besteht daher im Erfassen des einen Göttlichen und Weisen und d. h. zuletzt der göttlichen und weisen Welteinrichtung selbst. Weil diese ein und dieselbe ist für Alle und für alles (für die ganze Welt und für sämtliche denkende Wesen), darum ist auch das richtige Denken, das jene Einrichtung erfaßt, „gemeinsam“ (Frg. 113) sowie die „Lehre“, in der dieses richtige Denken sich verkörpert (Frg. 2),²⁾ und zwar um so „gemeinsamer“,

¹⁾ Der Vergleich des einen Weisen mit einem Gesetz bestätigt aufs entschiedenste das vorhin über seine Unpersönlichkeit Bemerkte. Das Eine, das nach Heraklit allein göttlich ist, verhält sich zu einem die Welt beherrschenden Gott wie das Gesetz zu einem König. So leuchtet aufs neue ein, warum das Eine, das allein weise ist, nicht mit dem Namen des Zeus benannt werden will. — Doch auch jedes einzelne städtische Gesetz erschien Heraklit gewiß als (mehr oder weniger echter) Abkömmling des einen Weisen (τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώποι νόμοι ὑφ' ἑνὸς τοῦ θεοῦ, Frg. 114), denn jedes verkörpert doch irgendeinen Vernunftgedanken, ist, mit Hegel zu reden, „objektiver Geist“.

²⁾ Insofern läßt sich nun freilich auch die „Lehre“ dem „einen Weisen“ gleichsetzen und die stoische Deutung des λόγος auf die Weltvernunft ist zuletzt nicht ganz und gar irrig. Allein jene Gleichsetzung ist doch nur eine sehr vermittelte und von Heraklit selbst kaum jemals vollzogen worden. Für ihn bildete das eine Göttliche und Weise und alles, worin es sich äußert, den Inhalt der „Lehre“, diese Lehre ist eine Lehre vom Weisen und nur darum so allgemein wie dies Weise selbst! — Die Auslegung Patins (S. 64; 99 f.), Heraklit habe das Denken auch als seelische Tätigkeit für „gemeinsam“ gehalten, er habe das Denken den einzelnen Menschen überhaupt abgesprochen und es als eigentümliches, ihr allein

je mehr sich das Denken der Vernunft und damit der vollen Einsicht in die wahre Welteinrichtung nähert.

Zwei neue Wege hat Patin in der Schrift „Heraklits Einheitslehre“ eröffnet. Er stellte jene Sätze zusammen, die Heraklit selbst als besonders wichtig ausgezeichnet hat. Dieser Weg, folgerecht zu Ende gegangen, führte uns auf Heraklits „Lehre vom Weisen“: es gibt eine besondere Weisheitsmacht, die alles Weltgeschehen beherrscht, seine Eigenart und seinen Ablauf bestimmt. Und er versuchte, den einleitenden Abschnitt des Heraklitischen Buches aus verstreut überlieferten Bruchstücken zusammenzusetzen. Wir verfolgten auch diesen Weg soweit als möglich und da erschloß sich uns Heraklits Erkenntnislehre: richtiges Denken ist „gemeinsames“ Denken — nicht ein Denken, das tatsächlich allen Menschen gemeinsam wäre, vielmehr ein Denken, das ihnen allen gemeinsam sein sollte und auch wirklich die Eignung besitzt, an die Stelle ihrer mannigfachen Irrtümer die eine, gemeinsame Wahrheit zu setzen. Nun aber erweist sich's, daß diese Erkenntnislehre fest in jener Lehre vom Weisen wurzelt; denn Allen und allem wahrhaft gemeinsam ist zuhöchst nur die eine göttliche Weisheitsmacht und menschliches Denken ist „gemeinsam“ und darum richtig nur, sofern es dies eine Weise und damit Eigenart und Ablauf des von ihm beherrschten Weltgeschehens seinem Wesen gemäß erfaßt. An diesem Punkte treffen demnach die beiden von Patin eröffneten Wege zusammen: es ist der Ausgangspunkt zum Verständnis Heraklits.

Wien.

H. GOMPERZ.

und ausschließlich eigenes Merkmal der Weltvernunft angesehen, wird in der Tat nahegelegt durch den Wortlaut der Frgg. 2 und 113 (... ζώουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδὲν ἔχοντες φρόνησιν. ξυνὸν (δ') ἐστὶ πᾶσι τὸ φρονέειν) und kann sich überdies auf das Zeugnis des Sextus berufen (Adv. math. VIII 286 = Herakl. A 16 Diels). Allein wie o. S. 123² gezeigt wurde, beruht dies Zeugnis nur auf gewaltsamer Mißdeutung von Frg. 78, jene Auslegung aber wird widerlegt durch Frg. 89. Denn wenn selbst der Unvernünftige in sich eine „besondere Welt“ schaut, somit eigene (wenngleich falsche) Gedanken denkt, ein eigenes (wenngleich trüglisches) Bewußtsein in sich trägt, so kann eigenes Bewußtsein und Denken als seelische Tatsache gewiß auch dem Vernünftigeren nicht abgesprochen werden. Nur inhaltlich nähert sich das Denken des Vernünftigen den „gemeinsamen“, weil allein wahren Gedanken des einen Weisen um so mehr, je vernünftiger er ist; je mehr die „gemeinsame“ Wahrheit der „Lehre“ einen Menschen erfüllt, desto weniger hat er „eigene Gedanken“; nur im diesem Sinne brandmarkt Frg. 2 den Wahn, es habe „jeder Einzelne seine besondere Vernunft“.

225665

Gomperz

Heraklits

B

223

P3

G6

THEOLOGY LIBRARY
SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT
CLAREMONT, CALIFORNIA

225665

